

# Tillich e a Teologia do Pluralismo Religioso

Cleber A. S. Baleeiro\*

## RESUMO

Tillich não foi um teólogo das religiões e nunca elaborou uma teologia do pluralismo. Ele foi principalmente um teólogo sistemático e um teólogo da cultura. Entretanto, sua reflexão sobre a relação entre o cristianismo e as outras religiões contribuiu significativamente para atual discussão sobre a teologia do pluralismo religioso. Dois de seus textos que mais se aproximam do tema são a conferência *O significado da história das religiões para o teólogo sistemático*, de 1965, e a série de quatro conferências sobre o tema *O cristianismo e o encontro das religiões mundiais*, de 1961. Pretendo, a partir desses dois textos, refletir sobre as contribuições de Tillich à discussão em torno de uma teologia do pluralismo religioso, reconhecendo os limites de sua teologia e destacando as aberturas que ela possibilitou em sua época, de maneira especial, através da forma como ele interpreta o evento cristão da encarnação como símbolo da universalidade da experiência de revelação e salvação.

**Palavras-chave:** Paul Tillich; Pluralismo religioso; Salvação

## TILlich AND THE THEOLOGY OF RELIGIOUS PLURALISM ABSTRACT

Tillich was not a theologian of religions and never did a theology of pluralism. He was mostly a systematic theologian and a theologian of culture. However, his reflection on the relationship between christianism and other religious contributed significantly to the current discussion on the theology of religious pluralism. Two of his texts that are closer to the theme are the conference *The significance of the history of religions for the systematic theologian*, 1965, and the series of four lectures on

---

\* Doutorando em Ciências da Religião Pela Universidade Metodista de São Paulo, professor no curso de Teologia (EaD) na mesma universidade, membro da Associação Paul Tillich do Brasil.

the subject *Christianity and the encounter of world religions*, 1961. I want, from these two texts, reflect on the contributions of Tillich to the discussion around a theology of religious pluralism, recognizing the limits of his theology and highlighting gaps that it allowed in its time, especially by the way he read the Christian event of the incarnation as a symbol of the universality of the experience of revelation and salvation.

**Keywords:** Paul Tillich; Religion pluralism; Salvation

O que é geralmente chamado de teologia do pluralismo religioso é o esforço de reflexão teológica que nasce no cristianismo a partir de seus encontros com outras religiões e da constatação da pluralidade religiosa e cultural que caracteriza muitas sociedades. Lieve Troch (2007, p. 86-87) diz que ela já vem acontecendo há algumas décadas no Oriente e que, “no Ocidente, a recente atenção dedicada em medida crescente a uma teologia do pluralismo religioso é antes um resultado das mudanças na função, forma e papel das religiões nas sociedades ocidentais ou uma consequência da globalização e da migração”. Um ponto importante na reflexão teológica sobre o pluralismo religioso é a questão da salvação. Em que medida as religiões têm suas próprias vias de salvação? E, em consequência disso, se pergunta também: Qual o sentido do cristianismo se se reconhece não somente um pluralismo religioso mas um pluralismo salvífico? Os teólogos do pluralismo, apesar de diversas categorizações, comumente se referem a três paradigmas salvíficos do cristianismo em relação às outras religiões: o paradigma exclusivista, o paradigma inclusivista e o paradigma pluralista. O primeiro se refere à ideia de que determinada religião é detentora exclusiva da salvação; o segundo, à compreensão de que é possível haver salvação nas outras religiões, mas essa possibilidade só existe por intermédio do cristianismo; o último se refere à compreensão de que cada religião tem sua própria via de salvação, em pé de igualdade com o cristianismo.

Faustino Teixeira, tratando desses três paradigmas salvíficos, afirma que “não é fácil enquadrar a reflexão de Paul Tillich sobre as religiões entre os tradicionais paradigmas existentes” (TEIXEIRA, 2012, p. 53). Entretanto, por motivos didáticos – imagino – o alocou entre os teólogos inclusivistas. Claudio Ribeiro chega a dizer que o pensamento de Tillich no que concerne às religiões pode ser um caminho para se

repensar os modelos consagrados de teologia das religiões (RIBEIRO, 2014, p. 46). Mas o que torna o pensamento de Tillich difícil de ser enquadrado entre os paradigmas tradicionais e de que maneira ele pode contribuir com essa discussão?

De início é preciso compreender que Tillich não foi um teólogo das religiões e nunca elaborou uma teologia do pluralismo religioso. Ele foi principalmente um teólogo sistemático e um teólogo da cultura. Dentre seus textos que mais se aproximam do tema quero destacar dois: a conferência *O significado da história das religiões para o teólogo sistemático*, pronunciada em 1965, alguns dias antes de sua morte, e a série de quatro conferências sobre o tema *O cristianismo e o encontro das religiões mundiais*<sup>1</sup>, pronunciadas em 1961, alguns meses após sua visita ao Japão, episódio que marcou profundamente sua produção teológica da década de 60<sup>2</sup>.

No primeiro texto, como o próprio título já indica, seu objetivo era apontar algumas possíveis contribuições da história das religiões, de maneira especial em torno do pensamento de Mircea Eliade, para a teologia sistemática. É interessante lembrar que para Tillich a teologia sistemática é uma teologia da igreja, além disso, “é a interpretação metódica dos conteúdos da fé cristã” (TILLICH, 2011, p. 32) e tem como fontes a Bíblia, a história da igreja, a tradição e a história das religiões e da cultura. Quando Tillich diz que a história das religiões é fonte para a teologia sistemática está falando de uma história teológica das religiões, elaborada “à luz do princípio missionário de que o Novo Ser em Jesus como o Cristo é a resposta levantada implícita e explicitamente pelas religiões da humanidade” (TILLICH, 2011, p. 54). Isso significa que a teologia sistemática é interna à religião cristã. Nesse sentido é possível afirmar que a teologia das religiões e, ainda mais, a teologia do pluralismo religioso, têm objetivos muito diferentes

---

<sup>1</sup> As quatro conferências foram publicadas juntas e têm os seguintes títulos: *Panorama da situação atual: as religiões, as quase-religiões e seus encontros*, *Crêrrios cristãos para julgar as religiões não cristãs*, *Diálogo entre cristãos e budistas* e *O cristianismo julga a si mesmo à luz de seu encontro com as religiões universais*.

<sup>2</sup> Além desses, Etienne Higuier (2014, p. 10) afirma que é possível encontrar entre as obras de Tillich outros textos que estão relacionados ao tema do encontro do cristianismo com as outras religiões, como as transcrições de seus diálogos com budistas e as Matchette Lectures, de 1958.

da teologia sistemática, pelo menos no sentido atribuído por Tillich, aproximando-se mais da teologia da cultura.

Dessa forma, o que ele procura tratar na referida conferência é a maneira como a reflexão teológica sobre a fé cristã pode ser enriquecida pela história das religiões. Para que isso aconteça é preciso evitar duas atitudes: a de considerar uma religião como verdadeira em oposição a todas as outras, consideradas falsas, representada no século XX por Karl Barth; e a de desconsiderar a importância das religiões concretas, anunciando-se como uma religião da não-religião, representada pela teologia da morte de Deus. Como uma maneira de evitar a primeira atitude é preciso aceitar algumas pressuposições sistemáticas: 1. As experiências revelatórias são universais e portadoras de poder salvífico, o que implica no poder de revelação e salvação em todas as religiões; 2. A revelação é sempre recebida no âmbito da finitude, isso significa que a experiência religiosa (inclusive cristã) é sempre distorcida, não expressando exatamente aquilo que é experimentado; 3. As distorções próprias da experiência da revelação estão sujeitas a críticas que podem assumir três formas: a mística, a profética e a secular; 4. Pode haver um evento central na história das religiões que seja ao mesmo tempo uma síntese dos resultados positivos e um parâmetro para as críticas das distorções (Tillich enfatiza o “pode”) (TILLICH, 1976, p. 97-98).

Como uma maneira de evitar a segunda atitude – desconsiderar a importância das religiões concretas – deve-se superar a ideia do secular sem Deus. Ou seja, o secular não é necessariamente uma oposição ao sagrado, mas pode ser interpretado como uma dimensão de crítica a seus aspectos absolutistas (TILLICH, 1976, p. 99). Assim, a secularização deve ser compreendida de maneira positiva como aquilo que, invés de destruir a religião, tem com ela uma relação de interdependência. A maneira como Tillich desenvolve a relação entre religião e cultura pode nos ajudar a compreender isso. Para ele a “religião é a essência da cultura, e a cultura é a forma da religião” (TILLICH, 1970, p. 66). Isso significa que a religião se expressa sempre através de formas culturais específicas e que toda criação cultural, incluindo aquelas consideradas mais secularizadas, expressa algo do incondicional. A implicação disso para a relação entre o sacro e o secular é que o primeiro está nas

profundidades do segundo, é seu elemento criativo e juízo crítico, por outro lado, o secular é um instrumento de autocritica da religião.

Nesse texto Tillich traz ainda algo que me parece uma importante contribuição a uma teologia do pluralismo religioso, que é o que ele chama de “religião do espírito concreto”. A religião do espírito concreto é a síntese de três elementos tipológicos: o sacramental, o místico e o ético ou profético<sup>3</sup>. Ele afirma que esses três estão presentes em menor ou maior grau em toda expressão religiosa. O elemento sacro está presente em todas as religiões e é gerado na experiência de revelação: “Toda experiência revelatória transforma o meio de revelação em um objeto sacramental, seja ele um objeto da natureza, um ser humano, um evento histórico ou um texto sagrado” (TILLICH, 2011, p. 150). Os dois outros elementos são críticas ao elemento sacramental, pois muitas vezes pode-se confundir o finito com o infinito, o meio com o conteúdo da revelação. O elemento místico representa o inconformismo com as expressões concretas da sacralidade e daquilo para o qual ela aponta, promovendo uma tentativa de transcendê-las com o propósito de apreender aquilo que é mais elevado, que é último. Para Tillich (2011, p. 150-151), “o misticismo criticou a substância sacramental-sacerdotal demonicamente distorcida desvalorizando todo meio de revelação e tentando unir a alma diretamente com o fundamento do ser, fazê-la penetrar no mistério da existência sem a ajuda de um meio finito”. O elemento moral ou profético é o do dever-ser, representa a crítica à negação da justiça em nome da santidade. Diferente do elemento místico, ele não busca superar os elementos concretos, mas submetê-los à lei de Deus, àquilo que deveria ser.

Como disse anteriormente, a religião do espírito concreto é a unidade desses três elementos. Mas o que isso quer dizer e que importância tem? Aqui está em jogo o estabelecimento de um critério para julgar as religiões, talvez uma maneira – ainda muito presa a uma perspectiva cristã das religiões – de estabelecer o que pode ser válido ou não em

---

<sup>3</sup> Essa tipologia aparece em vários textos de Tillich com algumas modificações. Na Dinâmica da fé, por exemplo, ele fala de dois tipos de fé, os ontológicos e os morais aos quais estão relacionados, respectivamente, a mística e a ética; ambos dependentes da ideia de santidade ou sacralidade (2001, p. 39-48). Na Teologia sistemática ele a relaciona à história da revelação, acrescentando aos elementos críticos do sacramentalismo (místico e profético) a crítica racional (2011, p. 151).

termos de religião<sup>4</sup>. A experiência revelatória necessita dos elementos místico e ético para criticar sua tendência idolátrica de autoconservação por meio da manipulação e da absolutização dos símbolos. Por outro lado, sem o elemento sacro a mística cai num tipo de emocionalismo vazio e o elemento ético ou profético num moralismo secular. Tillich diz que ela é o *telos* da história das religiões, o propósito intrínseco de todas elas. Ele identifica na história das religiões algo que é comum a todas elas, aquilo para qual elas apontam. Não há aqui uma teleologia ou uma visão linear e progressiva da história, pois a religião do espírito concreto não é uma “expectativa meramente futurista” (TILLICH, 1976, p. 109), mas um ideal de religião, formulado a partir de um olhar teológico da história das religiões. Isso para o qual as religiões apontam é o que, em termos filosóficos, Tillich chamou de ser-em-si, mas que as religiões chamam por diversos nomes e expressam através de símbolos próprios. Por esse motivo a religião do espírito concreto não pode ser confundida com nenhuma religião específica, nem mesmo com o cristianismo de Tillich, ainda que ele identifique a doutrina paulina do Espírito como um bom exemplo.

No segundo texto, sob o forte impacto de sua visita ao Japão, conforme dito anteriormente, de maneira especial, de seu encontro com importantes mestres budistas, Tillich procura pensar o cristianismo diante das outras religiões. Neste texto também não é possível encontrar uma desenvolvida teologia do pluralismo religioso, pois a maioria das questões colocadas ainda diz respeito ao cristianismo, como os critérios cristãos para julgar as outras religiões e a maneira como o cristianismo julga a si mesmo a partir de seu encontro com as religiões universais. De qualquer forma, alguns elementos são bem significativos para pensar o diálogo entre as religiões. Quero destacar inicialmente um deles, o conceito de religião utilizado por Tillich. Para ele, religião é o estado de estar tomado por uma preocupação suprema. Preocupação suprema não é uma preocupação simplesmente maior ou mais angustiante que outras, mas aquela que se dá num nível ontológico e existencial abrangendo e tornando secundárias todas as outras preocupações (TILLICH,

---

<sup>4</sup> O grande problema é: Quem julga? O teólogo cristão? Uma das conferências de 1961 sobre o encontro do cristianismo com as outras religiões teve como título *Crîtérios cristãos para julgar as religiões não cristãs*.

1974, p. 165). A partir disso é possível afirmar, ainda que de maneira um pouco simplista, que o que dá o caráter religioso às formas concretas de religião é o fato de serem expressões de uma preocupação suprema. Religião é, então, compreendida em sua relação com a cultura, da qual as religiões concretas fazem parte, bem como as artes, a ciência e a tecnologia e a política. Os símbolos principais da preocupação suprema são os deuses, no caso das religiões teístas, e objetos sagrados, um poder onipresente ou princípio supremo, no caso das religiões não-teístas. A partir desse sentido amplo de religião Tillich chega a falar de quase-religiões, que são movimentos que mantêm similaridade com as religiões concretas, realçando preocupações marcadamente seculares ao nível incondicional. Dois exemplos extremos de quase-religiões são o fascismo e o comunismo, neles “as preocupações nacionais e sociais são realçadas até receberem um caráter último e ilimitado” (TILLICH, 1974, p. 166). O conceito tillichiano de religião ao mesmo tempo em que corre o risco de perder de vista o específico de cada religião concreta, aponta para algo de positivo para o diálogo entre elas, a preocupação suprema como elemento comum e que as coloca no mesmo nível.

Na segunda das quatro conferências Tillich discute algo que pode contribuir com a reflexão teológica a partir do encontro das religiões. Inicialmente ele afirma que “se um grupo está convencido de possuir uma verdade, nega implicitamente aquelas pretensões de verdade que entram em conflito com a sua” (TILLICH, 1976, p. 177). Essa afirmação num primeiro momento parece perigosa, pois pode se tratar da possibilidade de absolutização dos postulados de um grupo religioso e deslegitimação dos postulados das outras religiões. Entretanto, o que Tillich quer dizer é exatamente o contrário. A afirmação trata do direito de todos os grupos religiosos (e sociais) de sustentarem suas crenças e seus símbolos. Ele está pensando aqui nas críticas ateias à religião. O cristianismo, por exemplo, ao longo de sua história sustenta o postulado de Jesus como o Cristo e rejeita a tudo aquilo que se opõe a ele. Mas Tillich não vê essa atitude como negativa, antes diz que tanto o cristianismo como as outras religiões têm o direito de manifestar suas crenças, como os cétricos têm o direito de manifestar sua descrença (TILLICH, 1974, p. 178).

A negação implícita das outras pretensões de verdade tem um sentido próprio na afirmação de Tillich. Para ele, o problema não está na rejeição das outras religiões, mas no caráter dessa rejeição. A relação de um grupo religioso com outro pode se dar de três maneiras: como rejeição total, como rejeição parcial e como uma conjunção dialética. A rejeição total é a negação total de determinada religião, incluindo seus símbolos, suas crenças e seu valor enquanto comunidade moral e via de salvação. É considerada falsa e não é possível ter com ela nenhum tipo de comunicação. A rejeição parcial é a aceitação de algumas afirmações e rejeição de outras de determinado grupo religioso. Tillich diz que esse tipo é mais tolerante que a rejeição total, pois implica em alguma aceitação, ainda que parcial, mas é impossível julgar através dele a complexa realidade das religiões. O que ele chama de conjunção dialética é uma “união dialética de aceitação e rejeição, com todas as tensões, incertezas e mudanças que tal dialética implica” (TILLICH, 1974, p. 178). Não é simplesmente a rejeição de algumas afirmações religiosas e a aceitação de outras, mas um encontro crítico, onde há a afirmação de postulados, por um lado, e sua ressignificação, por outro. Tillich exemplifica esse processo com a história do cristianismo. O cristianismo não somente aceitou ou rejeitou simplesmente as outras religiões, mas as julgou segundo seu próprio critério, o *logos* manifesto em Jesus enquanto Cristo, entretanto, todas elas o modificaram de alguma maneira. Esse julgamento parte do pressuposto de que as outras religiões não estão excluídas do *logos*. O encontro do cristianismo com as outras religiões é possível somente por isso: porque, como o cristianismo, as religiões também manifestam, de alguma forma o *logos* divino.

Há algo comum aos dois textos de Tillich (e também a outros textos seus) que inicialmente apresenta certa dificuldade para, a partir deles, se pensar numa teologia do pluralismo religioso. Ele coloca como central à história das religiões o evento de Jesus enquanto Cristo, o que pode nos levar a enquadrá-lo – mais uma vez *inicialmente* – como um teólogo inclusivista. Precisamos pensar, então, de maneira bastante breve, o que significa para Tillich a centralidade desse evento especificamente cristão na história das religiões. Em primeiro lugar, é importante lembrar – novamente – que as preocupações de Tillich, no que concerne a uma teologia a partir das religiões, estão basicamente



ligadas à sistemática, ou seja, se articulam internamente ao cristianismo. Ainda que ele tenha colocado como horizonte futuro da teologia, inclusive da sistemática, o pressuposto da religião enquanto algo que está para além do cristianismo, reconhece o limite e o lugar de sua obra (TILLICH, 1976, p. 114). Mas afirmar a centralidade de um símbolo cristão é menos problemático se acontece numa interpretação cristã da história das religiões.

Em segundo lugar, a afirmação de Jesus enquanto Cristo aponta para duas direções: a do específico do cristianismo e do universal das religiões. “Há uma relação entre Jesus e o Cristo. Se, para Tillich, Cristo está no centro da dinâmica reveladora de Deus, Jesus não é o todo deste centro” (TEIXEIRA, 2012, p. 56-57). Enquanto Jesus indica o caminho salvífico dentro do cristianismo, Cristo tem um sentido simbólico universal. Isso não quer dizer que o símbolo Cristo seja a via de salvação nas outras religiões, mas aquilo que no cristianismo é simbolizado pelo Cristo está presente também nas outras religiões. Cristo é o símbolo pelo qual o cristianismo expressa a experiência da relação entre o universal e o particular, o espaço abissal em que se tocam o incondicional e as coisas condicionadas. A seguinte passagem da conferência de 1965, quando Tillich fala da religião do espírito concreto, pode nos ajudar a compreender isso:

Nosso critério, como cristãos, se encontra no acontecimento da cruz. Aquilo que ali se produziu de maneira simbólica, que outorga o critério, também ocorre, de modo fragmentário, em outros lugares, em outro momentos, e tem acontecido e acontecerá mesmo quando estes não estão conectados histórica ou empiricamente com a cruz (TILLICH, 1976, p. 110).

O cristianismo só pode julgar a si mesmo e as outras religiões a partir de seus próprios símbolos, mesmo que esses símbolos sejam ressignificados a partir desse julgamento. O evento de Jesus enquanto Cristo, enquanto absolutamente universal mas que se identifica com o absolutamente concreto, é o critério cristão para tais julgamentos. Bernhardt (2004, p. 67) tratando da possibilidade da utilização de pensamento de tillichiano como fundamentação para uma teologia das religiões afirma: “O cristocentrismo ainda pressuposto aqui por Tillich não deve ser entendido nos moldes de um Jesus-centrismo, e sim como

direcionamento para o *Logos* universal, no qual o infinito e inapreensível fundamento divino do ser se comunica”.

Claude Geffré (2013, p. 101-102), interpretando, a partir do pensamento de Tillich, o tema do cristianismo como religião da revelação final, diz que a afirmação da verdade cristã é válida para o cristão. Essa verdade, que é expressa na ideia de Jesus como o Cristo, se constitui a essência do cristianismo, mas deve ser confundida com as realizações históricas da religião cristã. A revelação última e perfeita do cristianismo pode também ser encontrada nas outras religiões, expressa em outros símbolos. A partir disso ele afirma que a seguinte conclusão pode ser extraída do pensamento de Tillich:

Dispomos, assim, de um princípio que permite desmistificar a *hybris* própria de toda religião particular, inclusive o cristianismo. Mas, ao mesmo tempo, nos damos conta do engajamento Absoluto e incondicional requerido pela adesão a uma religião particular. Em outras palavras, posso respeitar o engajamento Absoluto do outro em relação à sua própria crença sem cair no relativismo, porque o meu próprio engajamento incondicional na via de salvação concreta, que é a minha, está sob o julgamento do incondicional.

Isso significa que os símbolos religiosos, a despeito de suas singularidades, apontam para realidades comuns. Mas isso não enfraquece, enquanto significativos para a experiência religiosa, ou os relativiza, tornando-os desnecessários. Os símbolos são aquilo por meio dos quais as religiões expressam o incondicional universal presente nas suas experiências revelatórias.

Por fim, é possível afirmar que a teologia de Tillich não pode ser enquadrada facilmente em nenhum dos três paradigmas salvíficos tradicionais, conforme aparecem indicar Teixeira e Ribeiro. Não é exclusivista – isso parece ser claro. Tillich não vê no cristianismo a única via de salvação, antes diz que a revelação é universal e que a revelação final aparece de maneira fragmentada em todas as religiões. Também não é estritamente inclusivista, pois o evento de Jesus enquanto Cristo é um símbolo cristão que aponta para algo que está presente em outras religiões. Da mesma forma não é puramente um pluralista, pois, apesar de compreender que a revelação e a salvação são universais, não se reconhece como relativista, mas entende que as religiões precisam ser

julgadas por um critério expresso no cristianismo que é denominado como a manifestação de Jesus enquanto Cristo.

### Referências

BERNHARDT, R. Teologia da trindade como fundamento de uma teologia protestante das religiões. **Estudos teológicos**. V. 44, n. 2, 2004.

GEFFRÉ, C. **De Babel a Pentecostes**: Ensaio de teologia inter-religiosa. São Paulo: Paulus, 2013.

HIGUET, E. Tendências pluralistas na teologia das religiões de Paul Tillich. **Correlatio**. V. 13, n. 25, 2014.

RIBEIRO, C. O. **Pluralismo e libertação**. São Paulo: Paulinas, 2014.

TEIXEIRA, F. **Teologia e pluralismo religioso**. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012.

TILLICH, P. **El futuro de las religiones**. Buenos Aires: La Aurora, 1976.

\_\_\_\_\_. **La dimensión perdida**: Indigencia y esperanza de nuestro tiempo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970.

\_\_\_\_\_. **Teología de la cultura y otros ensayos**. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.

\_\_\_\_\_. **Teologia sistemática**. 6ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

TROCH, L. O mistério em vasos de barro: Fragmentos da divindade no âmbito de novas experiências de religião. In: TROCH, L (org.). **Passos com paixão**: Uma teologia do dia-a-dia. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2007.